تناسخ الهندوس في المصادر العربية الإسلامية
(3-7هـ/9-13م)

د. أرشد إسلام
الجامعة الإسلامية العالمية الماليزية

أزهار هادي فاضل
قسم التاريخ / كلية التربية
جامعة الموصل

الاستلام 17 / 10 / 2011
القبول 13 / 12 / 2011

Abstract

This study attempts to examine how Arab-Islamic resources dealt with the subject of reincarnation of Hindus. The reincarnation is considered one of the most important subjects, which has been discussed by a large number of Arab Muslim historians who wrote about Hindus. Reincarnation is regarded as a distinguish feather of Hindu religious thought in culture of middle ages.

Arab-Islamic resources that dealt with Hindu religious believes very in terms of incarnation, some of them, like al-Masudi dealt it indirectly, such as Ibn al- Nadeem, notwithstanding he discussed about Hindu believes such as gods, monotheism, prophecy and the like. while al-Biruni, considered reincarnation as pillar of Indian religions. In addition, some of them, even, did not mentioned it.

الملخص

هدف البحث إلى توضيح كيفية تناول المصادر العربية الإسلامية لموضوع التناسخ عند الهندوس. اذ اعتبر التناسخ من أكثر البحوث أهمية، والتي تناولها عدد كبير من المؤرخين العرب المسلمين فيما كتبوه عن الهند. فقد كان في ثقافة العصور الوسطى امراً مميزاً للفكر الديني الهندي.

تذبذبت المصادر العربية الإسلامية، التي تحدثت عن المعتقدات الدينية الهندية، في مسألة التناسخ، فمنهم من لم يتطرق إليه بصورة مباشرة كالمسعودي (ت346هـ/ 957م)، ومنهم من لم

يأت على ذكره، بالرغم من حديثه عن معتقدات الهنود في الألهة والتوحيد والنبوة كأبن النديم (ت قبل 378هـ/ 988م)، ومنهم من عده من دعائم الديانات الهندية كالبيروني (ت440هـ / 1048م).

مفهوم التناسخ (Reincarnation)[1]:

هو مركب لفظي معناه (تناسخ الأرواح أو انتقال الأرواح)، ويطلق عليه أيضاً (تجوال الروح)، أو (تكرار المولد). ومن هنا يُقال تناسخ الشيئان: نسخ أحدهما الآخر، وتناسخت الأشياء: تداولت، فكان بعضها مكان بعض، وتناسخت الأزمنة: تتابعت، وتناسخت الأرواح: انتقلت من أجسام إلى أجسام أخرى [2]، وفي تعريفات الجرجاني: التناسخ (عبارة عن تعلق الروح بالبدن، بعد المفارقة من بدن آخر، من غير تخلل زمان بين التعلُّقين، للتعشق الذاتي بين الروح والجسد)[3]. ويعني أيضاً رجوع الروح بعد خروجها من جسم إلى العالم الأرضي في جسم آخر.[4]

وتناسخ الأرواح لا يعني بالضرورة عودة الروح بعد موت صاحبها إلى جسد إنساني مثلها[5] فليس مؤكداً أن تنتقل روحه إلى إنسان، بل يجوز أن تحل في كلب أو شجرة، وما يزال تكرار الوفاة فالولادة إلى ما لانهاية، إذا لم تستطع أن تتجرد من الشهوات تجرداً تاماً يصعد بها حيث يمكنها الاتحاد في الكل[6]. وراى الكفومي أن عملية عودة الروح إلى جسد إنساني تسمى (النسخ)، أما إذا جاءت إلى جسد حيواني فيطلقون عليه (المسخ)، ويطلقون على مجئ الروح إلى نبات أو شجر (الفسخ)، ولكن إن عادت الروح إلى جماد فيطلقون عليه (الرسخ)[7]. والهندوسي لا يرى فارقاً بين الحيوان والإنسان، لأن لكل منهما روح، فالأرواح تمضي متنقلة دائماً بين الحيوان والإنسان[8].

التناسخ في المعتقد الهندوسي[9]

ان جوهر الدين عند الهندوسية لا يقوم على الاعتقاد بوجود الإله أم عدمه، أو على تعدد الآلهة أم التقائها في واحد. فمن الممكن للهندوسي أن يكون ملتزماً بدينه سواء آمن بإله واحد أم بآلهة متعددة، أم لم يؤمن بالآلهة، لأن هذه المسألة لم تشكل أبداً حجر الزاوية للديانة الهندوسية. في حين تشترك الطوائف الهندية (غير الإسلامية) في عدد أساسي من الأفكار والمعتقدات التي لا يصح دين الهندوسي بغيرها، والتي ترقى إلى مقام اليقين المطلق له. وأول هذه المعتقدات، ورأسها هو الإيمان بتناسخ الأرواح، يتبعه ثلاثة اعتقادات مرتبطة به أشد الإرتباط هما: معتقد الكارما Karma، والموكشا Moksha أو الانطلاق أو (الانعتاق)، ووحدة الوجود[10] اذ يعتقد الهندوس أن جسد الإنسان المادي هو الذي يولد من جسدي الوالدين، وأما الذي يحركه وينشطه

ويسيطر عليه فجسد لطيف يتركب من القوى الأساسية والحواس والقوى الآلية المحركة، والعناصر اللطيفة، والعقل، فإذا حدث ما نسميه الموت، مات الجسد المادي وتوقف وبلى، أما الجسد اللطيف فلا يموت بل يخرج ويعمل مدة من الزمن في آفاق الكون اللطيفة التي تشبه حالة أحلامنا، ثم يعود مسوقاً بالميول والأعمال الماضية كرة أخرى إلى هذه الحياة متقمصاً جسداً جديداً وتبدأ بذلك دورة جديدة لهذه الروح، وتكون هذه الدورة نتيجة للدورة الماضية، ويكون ثواب أو عقاب هذه الروح عن طريق التناسخ. فتنسخ الروح في إنسان أو حيوان أو ثعبان(11). ويسعد أو يشقى نتيجة لما قدم من عمل في حياته السابقة(12).

وسبب الاعتقاد بتناسخ الروح أو تكرار المولد عند الهندوس يعود إلى أمرين هما: أولاً: أن الروح خرجت من الجسم ولا تزال لها أهواء وشهوات مرتبطة بالعالم المادي لم تتحقق بعد. ثانياً: أن الروح خرجت من الجسم وعليها ديون كثيرة في علاقاتها بالآخرين لابدّ من أدائها، فلا مناص إذاً من أن تستوفي شهواتها في حياة أخرى، وأن تتذوق الروح ثمار أعمالها التي قامت بها في حياتها السابقة(13).

ويعني التناسخ أن الكائن يولد على هذه الأرض وعليها يموت، ولكنه عندما يموت هنا يولد في مكان آخر، وفي هذا المكان التالي يموت ثم يولد من جديد وهكذا. إلا أن هذه العمليات المتتابعة من الولادة والموت، والولادة من جديد، قد تستمر ما دامت دورات الحياة مستمرة، أي قد تدوم إلى مالا نهاية له، وتبقى الروح بذلك تنتقل من جسم إلى جسم، أي من سجن إلى سجن. وما دام هدف الحياة الأسمى لدى البراهمية هو الخلاص الأبدي من هذا السجن تمهيداً للاتحاد مع الروح الكبرى، فقد اعتقدت أن هذا الخلاص ممكن، إذا اقتلع الإنسان بالتزهد كل شهوات نفسه، حيث لن يعود فرداً جزئياً قائماً بذاته، بل يمكنه عندها، أن يتحد في نعيم أسمى مع روح العالم، ويخلص بهذا الاتحاد من العودة إلى الولادة من جديدة، ويحقق هدف الحياة السامية(14). فتناسخ الأرواح تبطن فكرة الإرتقاء والانعتاق من عالم المادة والشقاء إلى عالم الآلهة، واتحاد الروح (أتمان) الفردية، مع براهما الموجود المطلق الذي لا يقاس به أي شئ من موجودات العالم(15).

والايمان بالتناسخ (سمسارا samsara)(16) متسلط على الهندي، وكأنه ينغص عليه حياته. والخوف من العودة إلى للحياة أشبه ما يكون خوفاً مرضياً [خُوافا] متمكناً من النفوس. وبالتالي يعني ذلك أن الغاية المثلى هي القضاء على تكرار الولادة، ومنعُ التناسخ بالتخلص من ربقته التي لا ترحم. لا قيمة للوجود فهو زائل. لا داعي للإنس بالحياة؛ فهي ألم وتعاسة. إذ ينفر الفكر الهندوسي من الحياة، ومن العودة إليها بالتناسخ. وهكذا حفل بالنظريات التي تجعل الشخص يبلغ المطلق في حياة واحدة(17).

والسبب في عملية التناسخ عند الهندوس يرجع بلا شك إلى طبائعهم التواقة إلى الاشياء العليا فهم يعتبرون الاجساد أشياء فانية وثانوية، ولم يروا في عالم الطبيعة ما يروي ظمأ عقولهم وأرواحهم فعمدوا إلى اعتبار هذه الاشياء كلها زيف وخداع وتضليل أو ما يسمى بمصطلح (إنكار العالم) فجاهدوا للعثور على العالم الحقيقي والذي يعتقدون بإنه العالم الفعلي والحقيقي ومن هنا نشأ عندهم ما يسمى بالتناسخ والكرما. ولعل من أهم الصعوبات التي لاقاها الفكر الهندوسي في تقرير التناسخ بشكله الفج، محاولة التوفيق بينه وبين نظام الطبقات، إذ ربما روح الشخص من طبقة البراهمة مثلاً، تستنسخ بجسد إنسان من طبقة ثانية. وللخروج من هذه الإشكالية سُعي للأنتفاع من التناسخ في التقريب بين هذه الطبقات المتنافرة، أو للتوفيق بين معتقدات أخلاقية وصوفية[18].

كيف يحدث التناسخ ؟

ترى الهندوسية أن الأرواح الفردية، كما تسمى بالسنسكريتية بالـ (جيفا) Jivas، وتعني خلية نواة الحياة، أو الروح الحية للإنسان، قد دخلت العالم على نحو سري؛ تقول: (إنه بإمكاننا أن نكون متأكدين أن ذلك تم بقوة الله، لكننا غير قادرين، بشكل كاملٍ أن نشرح كيف ولأي سبب تم هذا؟ هذه الأرواح مثلها مثل الفقاعات التي تنطلق من قاع الماء الذي يغلي في غلاية الشاي، والتي تأخذ سبيلها صاعدة عبر الماء (الكون) إلى أن تنطلق من فوق سطحه حرة في الفضاء اللامحدود للأشراق والاستنارة الروحية (التحرر). إنها تبدأ كأرواح أبسط شكل من اشكال الحياة، ولكنها تتلاشى ولا تفنى بموت اجسامها الصلبة)[19].

ان الطبيعة الداخلية لكل فرد هي التي تتناسخ، فعندما يموت الإنسان فان الذات المنفردة أو الجيفا Jiva لن تتدمر بل تستمر في الوجود في حالة غير مرئية وتبقى مثل خيط دائم يجمع سوية الحياة المختلفة حسب قانون السبب والتأثير أي النتيجة[20]. ففي النظرة الهندوسية، ارتباط الروح بالجسم الذي تسكنه لايزيد على ارتباط الجسم بالألبسة التي يرتديها أو البيت الذي يسكن فيه. عندما نكبر على بذلة (طقم) أو نجد أن بيتنا أصبح ضيقاً علينا، فإننا نغير لباسنا إلى لباس أكبر ونستبدل بيتنا ببيتاً أوسع لكي تتاح لأجسامنا حرية أكثر ومجالاً للحركة أرحب، كذلك تماماً تفعل الأرواح. هذه العملية التي تمر بها الروح الفردية (الجيفا) خلال سلسلة متعاقبة من الاجسام تعرف باسم (التناسخ) أو (هجرة الأرواح أو تجوال الروح) وفي السنسكريتية تسمى: "سامسارا" Samsara[21].

في المستوى الادني انسانياً الانتقال يتم عبر مجموعة من الأجسام التي يزداد تعقيدها تدريجياً حتى تبلغ الجسم الإنساني، وكان نمو الروح وصعودها- في الحقيقة- أتوماتيكياً (ألياً). ومع وصول وارتقاء الروح إلى جسم إنساني، يتوقف هذا الصعود الأوتوماتيكي- الذي يشبه

صعود المصعد الآلي– للروح. إن تخصيص الروح لهذا المسكن العالي الرفيع برهان على أن الروح قد وصلت لمرتبة الوعي بالذات، وفي هذه المنزلة الرفيعة تأتي الحرية (أي الإرادة وحرية الاختيار) والمسؤولية والجهد (أي السعي والمحاولة). والالية التي تربط بعض هذه المكتسبات الجديدة ببعض هي الكارما، عندما تدخل الـ (جيفا) (أي الروح الفردية) الجسم الإنساني لأول مرة، فإنها لا ترغب بأكثر من أن تتذوق –على اوسع نطاق ممكن– اللذات الحسية التي تتيحها لها مُعداتها الجسدية الجديدة. وأنه حتى أكثر تلك اللذات متعةً وبهجةً ونشوةً، سرعان ما تصبح رتيبةً مملةً، عند ذلك تتجه الـ (جيفا) نحو الحياة الإجتماعية لتنقذ الحياة من التفاهة، لكن هذه الحياة بأنماطها الثلاثة: الثروة والشهرة والرئاسة، يمكنها أن تستحوذ على أهتمام الإنسان لمدة طويلة من الزمن، وجوائزها ومنحها كبيرةٌ وغنيةٌ. وفي نيلها إشباعٌ كبير للنفس، ومع ذلك في النهاية، كل الطموحات الشخصية هذا برمته، يبدأ يظهر لنظر الإنسان على حقيقته، أي يظهر كونه "لعبة"[22].

عندما تصل الفقاعة إلى السطح وهي تريد خلاصها النهائي. فإن تقدم الروح الصاعدة عبر هذه الأطوار المتصاعدة من الرغبات الإنسانية لا يأخذ شكل خط مستقيم حادًّ باتجاه الأعلى، بل تتعرج مسيرة الروح وهي تتلمس طريقها نحو ما تريده حقاً. لكن على المدى الطويل يكون اتجاه التعلقات متصاعداً نحو الأعلى، والمراد بالأعلى هنا، التراخي التدريجي للتعلق بالأهداف والحوافز المادية والجسمية واتجاه الاهتمام، تدريجياً، بعيداً عن الوجود المحدود والمتناهي للنفس، باتجاه أهداف أكثر دواماً وبقاءً. وتصور لنا الأوبانيشاد Upanishad كيفية حدوث هذا الأمر: (تنزلق الذات في لحظة الموت * من هذه الحياة إلى الحياة القادمة * في لحظة الموت * تقود الذات العليا باطن الإنسان * في لحظة الموت * نسمع باطن الإنسان يُصرُ * وكأنه عربة قديمة مُثقلة بالحمولة * المرض والشيخوخة يصيِّران جسد الإنسان نحيفاً * يفارق الإنسان أعضاء جسده * كما تفارق التينة غصن الشجرة * بنفس الطريقة التي أتت بها * تُسرع الذات إلى مكانها الجديد * وتسكن جسماً آخر * لتبدأ حياة جديدة * عندما يكون الجسم الجسد في طريقه إلى الموت * يضعف ويفقد الوعي * فيجمع كل الحواس بداخله * ويسحب قدراتها * ثم يجمعهم بالقلب * حيث يفقدون رؤية الألوان والأشكال حولهم * في طريقه إلى الموت * لا يرى الإنسان * لا يسمع لا يتكلم... لأن كل أعضاء الجسد * تتحرر من المادة * وتتجمع بداخله * تنير الذات العليا * حدّ القلب أين تلتقي العروق * وعن طريق ذلك النور * تترك الذات الجسد * وتختار بؤبؤ العين * أو باب الجمجمة * أو أي باب آخر بالجسد: لتغادره * وعندما تترك الجسد * تذهب الذات إلى مكان آخر * يبقى الإنسان الميت مدركا بما يحدث * ويرحل إلى مكان سكناه الجديد * وكل ما قام به من أعمال في حياته * والتأثيرات التي تركها تصاحبه * تأخذ الذات التي تركت الجسد هيكلاً أجمل * إما تأخذ واحداً من بين الأجداد * أو من بين

الآلهات * أو كائنا من الكائنات الأرضية). ويمكن معرفة عمل (الكارما) في ما تقدمه من نتائج لما تسعى الروح للوصول إليه. فيذهب (الإنسان بعد موته إلى العالم القادم * حاملاً معه حواسه * انطباعاته عن الأعمال التي قام بها * وبعد حصده لما زرع * يرجع من جديد * إلى العالم الفعّال * إن هو ما زال سجيناً للرغبات)[23].

إن روح الإنسان خلال معراجها (حجّها الروحي)، لا تكون وحدها أو سائرةً على غير هدى وبدون دليل أبداً، بل نواتها من البداية وحتى النهاية، أي "الآتمان" توجد خلف أحاسيسها وعواطفها وأوهامها العابرة العارضة، التي كدوار الماء الذي يشد كل شئ نحوه، تلك النقطة الساكنة (القاطنة) النورانية، التي نورها من ذاتها، للبرهما نفسه. وعلى الرغم من أنها مدفونةٌ في أعماق الإنسان، أعمق من أن تمكن ملاحظتها بشكلٍ عادي، لكنها السبب والأرضية الوحيدة لوجود الإنسان وعيه. لكن البرهما لا يؤمن قوة النفس السطحية ويحركها في كل ما تفعله فحسب، بل في النهاية إشعاعه هو الذي يذيب ذلك الغطاء السميك للروح الذي كان يخفي مجده بشكلٍ كاملٍ تقريباً في البداية، لكنه أصبح في النهاية قدرةٌ وقوةٌ صافيةٌ البرهما[24].

يقال أن ما يحدث بعد ذلك إن الروح الفردية تنتقل نحو تماثل وانطباق كامل مع البراهما وتفقد كل أثر من آثار انفصالها وتمايزها السابق عن البراهما، (لكن الإنسان الذي هُدئت رغباته * لا يخضع للولادة من جديد * عندما يصل الإنسان بعد موته * إلى الهدف الأسمى * التوق إلى الذات فقط * لا ينزل هذا الإنسان إلى عالم جديد * لقد عايش البراهمن * ويصير براهمن *...* عندما يموت الإنسان يترك جثته * ويصير واحداً مع الروح الخالدة * البراهمن-النور الأبدي). آخرون، وهم الذين يريدون تذوق الحلوى لا أن يصبحوا الحلاوة نفسها، يحبون ويلقون الأمل على إمكانية بقاء بعض التمايزات الطفيفة بين الروح والبراهما[25].

الكارما Karma: تعني الفعل، أي أن الروح بعد موت الجسد، تتوقف على طبيعة أفعالها في الحيوات السابقة، التي تتالت عبر ماضٍ لا تعرف له بداية، وتتالى عبر مستقبل لا تنظر له نهاية. وأن حياة الإنسان هي سلسلة من الأفعال التي تؤدي إلى نتائج تؤدي إلى أفعال أخرى في سلسلة سببية متتابعة[26].

والكارما أو ما يعرف بقانون الجزاء في السنسكريتية، هو قانون ملخصه أن ليس في الكون مكان يفر المرء إليه من جزاء أعماله، ويجب أن يحاسب عليها بالثواب والعقاب طبقاً لناموس العدالة الصارم، ولا يمكن تلطيفه بالرحمة. وتحصى على أساسه جميع أفعال الشخص وينال جزاءه عليها في الحياة التالية، إذ لايتم دائماً جزاء الإنسان في الحياة الحاضرة، فقد قالوا بتناسخ الأرواح ليقع الجزاء على الروح في الحياة القادمة، وبذلك يتم العدل الإلهي. وأن الشهوة أقوى عامل في حياة المرء، والمرء في أعماله التي تفرضها الشهوات يحسن إلى الآخرين أو يسئ،

فلابد أن ينطبق عليه قانون الجزاء، المسيطر على حياة سائر الأحياء الحرة في الكون، ولا يمكن لأحد أن يتملص منه اينما ذهب. فالعدل يقضي بالجزاء على كل عمل يقوم به الإنسان، وهذا يحتم إحصاء الحسنات والسيئات في أعمال البشر لينال كل واحد جزاءه، لكن واقع الحياة يكشف أن الجزاء قد لا يحصل، ويموت الظالم دون أن ينال العقاب الذي يستحقه، والمحسن يقضي دون أن ينال الثواب المناسب على أعماله، والحل عندهم هو القول بتناسخ الأرواح، وعودة الروح في جسد جديد في رتبة أعلى أو أدنى من التي كان فيها في الحياة السابقة[27].

يرتبط موضوع الثواب والعقاب عند الهندوس إرتباطاً وثيقاً بمسألة السلوك البشري، فالثواب والعقاب أو الجزاء على الأفعال ترتبط ارتباطاً مباشراً بنظرية التناسخ، وقانون الجزاء عندهم له صلة وثيقة بالسلوك البشري، أو الأفعال التي يقوم بها الفرد، ويؤثر على الآخرين، وينعكس على حياتهم خيراً أو شراً. وإذا كان الميت يتمتع بصفة الصلاح فتكون روحه في العالم العلوي (الجنة)، أما إذا كانت اعماله سيئة فإن روحه تذهب إلى العالم السفلي (جهنم). ويعتقد الهنود بعدة جهنمات، وكل واحدة لها اسم، وعقاب خاص بها. وتستنسخ روحه في مخلوق على قدر ذنبه، فمثلاً: (إن قاتل البرهمن يخلق في رحم كلبة أو خنزيرة أو غزالة أو طير...يخلق من يسر بإيذاء الاخرين، في خلقته الثانية، من الحيوانات آكلة اللحوم...) [28].

إن المعنى الحرفي للكارما هو (العمل)، ولكن الكارما كعقيدة، تعني تقريباً: قانون العلة والمعلول، أو السبب والمسبب عنه. لقد نبه العلم الغربي على أهمية العلاقة السببية أو قانون العلة، في عالم الطبيعة. نحن ننزع للاعتقاد بأن كل حادثة طبيعة لابد لها من سبب، أي علة، كما لكل علة معلولاً محدداً معيناً، وقد سعت الهندوسية مفهوم العلة الكوني الشامل لتجعله يشمل أيضاً الحياة الروحية والأخلاقية للإنسان. والإندماج في الكل إنما هو سبب عن العمل الصالح الذي هو سبب ذلك الاندماج، فكارما لا يظلم، وقانونه لا يرحم الإنسان بعمله، إن شراً فشر، وإن خيراً فخير، هو نفسه يكتب بيده شقاءه أو سعادته. و أن كل قرار ستكون له نتائجه الحتمية، ولكن القرارات نفسها، هي في التحليل النهائي، قرارات حرة أُتخذت باختيار وحرية كاملين. وهذا يعني أن اختيارات الروح هي التي تهدي هذه الروح وتقودها في سيرتها الذاتية وفي أدائها الحياتي وهي تشق طريقها خلال عددٍ لا يحصى من الأجسام الإنسانية، ولكن هذه بدورها تقرر بما ترغب به الروح في كل مرحلة خاصة من مراحل رحلتها الطويلة[29].

الموكشا (الإنطلاق أو الإنعتاق) Moksha: للإنطلاق علاقة وثيقة بما سبق ذكره، فمن أجل أن تتحرر النفس من تكرار المولد، وتنقلها من جسم إلى جسم آخر فلا بد لها من طرق تقود إلى التحرر، وتندمج بالروح الأسمى براهما). وهذا لن يتم إلا إذا توقفت النفس الإنسانية عن شهواتها في الحياة، وتكون قانعة بما حصلت عليه ولا تطلب مزيداً، فإذا تم ذلك نجت الروح من تكرار

المولد، واتحدت ببراهما، وهذا هو الموكشا أو الإنطلاق. فالإنطلاق: هو الاتحاد ببراهما . والاندماج معه كما تندمج قطرة من ماء بالمحيط العظيم[30].

يمكن للإنسان الوصول لهذا التصور من خلال العمل والنشاط الدائم شريطة ألا يجعل ذاته رهينتهما * على الإنسان التضحية الجسمية والعيش في الفاقة والزهد... الهدف من العمل والتضحية الجسمية هو الوصول إلى معرفة الذات والبراهمن من حولها * واتحاد الذات بالبراهمن)[31]. ويعني هذا أن الزهد والنسك هو طريق الإنطلاق، فالنسك هو أعلى المراتب الدينية في العقيدة الهندوسية، وغاية الزاهد هي الإنعتاق والخلاص من شرك الرغبات والشهوات والحاجات المادية الرخيصة والدنيئة. فالبؤس والقضاء على الشهوات والرغبات، ولبس الثياب البالية، وتعذيب النفس، والتسول، هي العناوين الرئيسية لسلوك الراهب الهندوسي المنصرف إلى العبادة، وبها يتحدد نظامهم الحياتي، وقد حددت أربع مراحل لابد للناسك الهندوسي من المرور بها، ومدة كل واحدة خمس وعشرون سنة، على أساس أنه متوسط العمر عندهم هو مئة سنة[32].

وهذه الأدوار هي: الدور الأول فهو دور التربية والتنشئة الروحية والعقلية والجسدية. والدور الثاني: يتم فيه بناء أسرة متكاملة فيكون للمريد زوجة وابناء. والدور الثالث: ينتقل الزوج والزوجة من العلائق العائلية للأنصراف إلى الخدمة الإجتماعية والإهتمامات العامة. الدور الرابع: ويتوج هذا الدور المراحل السابقة، إذ يتحول الهندوسي من الأمور الشخصية والأسرية والإجتماعية إلى ترك أمور الدنيا ومشاغلها، وينصرف إلى الرياضة الروحية وإعداد نفسه للذوبان بالروح المطلقة ويعرف هذا بالنرفانا Nervana[33]. ويتمثل الدور الرابع في (اليوجا Yougi) والتي تقوم على توقيف إرادي لنشاطات العقل وتوقيف الانطباعات القادمة من العالم الحسي الخارجي، وتوقيف الانطباعات القادمة من العالم الداخلي للإنسان، من تخيل ورغبات وعواطف وانفعالات[34].

ومن الجدير بالذكر أن اليوجا يعد جانبها العملي أهم من النظري، إذ يتضمن: ضبط التنفس، والجلوس في وضع معين، والإمتناع عن ممارسة الجنس. فغاية اليوجا إذاً تطهير النفس تطهيراً شاملاً من الخيال والوهم، وذلك استعداداً للإتحاد مع الإله الخالق. وأن هدف الحياة الأسمى لدى الهندوسية إذاً هو الإنطلاق من دورات الوجود المتتالية والاندماج في الروح الكبرى، ولن يتحقق هذا الإنطلاق بالأعمال، لأن الأعمال الصالحة والشريرة تعطي ثمارها عن طريق الميلاد المتكرر، إنما يتحقق الإنطلاق عن طريق الاستنارة الإلهية، والزهد والتقشف، اللذان هما منطلق الخلاص[35].

وحدة الوجود[36]: هي الأساس العقائدي للبراهمية، فالخالق والخلق كلّ لا يتجزأ، والأحياء جميعاً، بل والأشياء جميعاً هي كائن واحد متوحد مع ذات الإله، (فالكون والخالق واحد بحيث يمكن توحيدهما معاً)، و (أنا واحد معه * هو واحد معي). وبرهما (إتمان) هو جوهر النفس، غير

المشخص في صفاته، المحتوي لكل شئ، والكامن في كل شئ، والذي لا تدركه الحواس. فهو حقيقه الحقيقة، والروح الذي لم يولد ولا يتحلل ولا يموت. والاسم الذي يطلق على هذا الجوهر الشخصي هو (براهما)، وليس لهذا الجوهر صفات. إنه ليس خالقاً بل فكرة ذهنية أكثر منه إرادة عاملة[37].

تتصور الهندوسية أنه كان في البدء خالق قادر قوي، لكنه لم يشعر بالسرور لأنه وحيد،... ثم شاء لهذه الذات الواحدة أن تنشق نصفين، فنشأ من ثم زوج وزوجة... إنه خالق كل شئ مهما تنوعت الذكور والإناث، حتى تبلغ في التدرج أسفله إلى حيث النمل. وقد أدرك هو حقيقة هذا الأمر فقال: حقاً إني أنا هذا الخالق نفسه، لأني أخرجته من نفسي، ومن هنا نشأ الخلق. وقوله: (انني السلطة المقيمة الدائمة لأعمالي في الطبيعة، إنني القوة الخالقة التي تتجب كل هذه المخلوقات في عالم الظهور والرؤية وكان من هذا أن سار العالم في دائرة)[38].

أن الكائن الممكن يستلزم كائناً آخر واجب الوجود بذاته ليمنحه الوجود ويفيض عليه بالخلق والإبداع، وهذا الكائن الواجب الوجود هو البرهمان، فهو موجود أزلاً بنفسه ودون حاجة إلى موجد آخر فهو (المستغني بأزليته)، والكائنات جميعها مظاهر لعلمه وإرادته، ومنه تستمد الحياة والوجود، فوجودها اذن عرضي وبالتبع. وعلى هذا ليس ثمة إلا كائن واحد موجود حقيقة وضرورة، بل هو الوجود كله، والكائنات الأخرى لا تسمى موجودات إلا بضرب من التوسع والمجاز. (وآخرون يبتغون وجهي بتزلفهم بتقديم المعرفة فيعبدونني في صورتي الوحيدة القدسية ويعبدونني في كل مخلوق وحده ويعبدونني في وجوهي الكلية العديدة... إنني أنا الواجبات الدينية وطقوسها أنا التضحية أنا الغذاء أنا وقود النار أنا المانترا [اناشيد التضحية] أنا اللهب و أنا العطاء)[39].

وقالت الهندوسية (أن الكون كله ليس إلا ظهوراً للوجود الحقيقي والروح الإنسانية جزء من الروح العليا، وهي كالآلهة سرمدية غير مخلوقة). وإن جوهر وحدة الوجود هو نفي الذات الإلهية، حيث يوحد في الطبيعة بين الله تعالى وبين الطبيعة، عن طريق الحلول فيها، أو الاتحاد معها. فجاء في الكيتا: (وقد تستخف بي العقول الضالة حينما اتجسد في أجسام بشرية فتجهل طبيعتي القدسية ويخفى عنها أنني سيد الوجود)[40].

ويرتبط مبدأ وحدة الوجود بمبادئ تناسخ الأرواح، والكارما، والانطلاق. إذ يصور الهندوس هذا المبدأ بقولهم: (خلقت الحياة من هذه الروح المسماة (آتمان)، فالإنسان هو الروح الموجودة فيه، وهي سرمدية أزلية غير مخلوقة. وعندما تجرد الروح من الظواهر المادية تبدأ رحلتها للعودة إلى الروح الأكبر، ولذلك يسمى تخلصها من الجسم (طريق العودة) إلى أصلها. فالكون كله ليس إلا ظهوراً للوجود الحقيقي الأساسي، فالشمس والقمر وجميع جهات العالم وجميع أرواح الموجودات أجزاء ومظاهر لذلك الوجود المحيط المطلق، لأن الحياة كلها أشكال لتلك القوة

الوحيدة الأصيلة. (تزلف إلي وأخضع نفسك لي فإن اتحدت مع نفسي فإنك ستعود إليّ متخذي هدفك الأسمى). ولهذا فإن هذه العقيدة تعني أن البراهم هو كل شئ، وأن كل شئ هو البراهما، وهذا معنى (وحدة الوجود)[41].

التناسخ في الثقافة الهندية كما صورتها المصادر العربية:

أولاً: وصف المسعودي (ت346هـ/ 957م) لتناسخ الهنود: رأى المسعودي أن الهنود يعتقدون بالأرواح التي تختلط بالاجساد، ويذكر أن إبتداء العالم عندهم يتم (سبعين ألف سنة هازروان، وأن العالم إذا قطع هذه المدة عاد الكون؛ فظهر النسل،ومرحت البهائم، وتغلغل الماء، ودبَّ الحيوان، وبَقَلَ الغشْبُ، وخرق النسيم الهواء)[42]، وذلك الامر عند معظمهم يتم (بكرور منصوبات على دوائر تبتدىء القوى متلاشية...ووقتاً نصبوه، وجعلوا الدائرة العظمى والحادثة الكبرى، وسموا ذلك بعمر العالم، وجعلوا المسافة بين البدء والإنتهاء مدة ست وثلاثين ألف سنة مكررة في اثني عشر ألف عام، وهذا عندهم الهازوران الضابط لقوى الأشياء والمدبر لها). وذهبوا الى أن الاعمار تتطور بحسب صفاء الامزجة وتكامل القوى المدبرة بدون أخلاط الكائنات الفاسدة، بمعنى أن الارواح تتأثر بالاخلاط: (وأن الأعمار تطول في أول الكر لانفساخ الدوائر، وتمكن القوى من المجال، وتَقْصُر الأعمار في آخر الكر لضيق الدوائر،... وأن الصف سابق الكدر، والشافي يبادر الثقل، والأعمار تطول بحسب صفاء المزاج، وتكامل القوى المدبرة لعناصره أخلاط الكائنات الفاسدات المستحيلات البائدات،...)[43] وهو جوهر فكرة التناسخ.

لم يتعرض المسعودي بشكل مباشر للحديث عن التناسخ ولكنه يُفهم من خلال ما ذكره، وإن لم يصرح بذلك. فذكر عقيدتهم في ملك الموت، وقبضه للروح بقوله: (ورأيت في بلاد سرنديب وهي جزيرة من جزائر البحر أن الملك من ملوكهم إذا مات صُيِّر على عجلة قريبة من الأرض صغيرة البكرة مُعدةٍ لهذا المعنى،...، وامرأة بيدها مكنسة تحثو التراب على رأسه: وتنادي: أيها الناس، هذا ملككم بالأمس قد ملككم وجاز فيكم حكمه، وقد صار أمره إلى ما تَرَون من ترك الدنيا، وقَبَضَ روحه مَلَكُ الموت، والحي القديم الذي لا يموت،...وتقول كلاماً هذا معناه من الترهيب والتزهيد في هذا العالم، ويطاف به كذلك في جميع شوارع المدينة، ثم يفصل أربع قطع... فيحرق بالنار، ويُنَرُّ رماده في الرياح، وكذا فِعْلُ أكثر أهل الهند بملوكهم وخواصهم لغرض يذكرونه، ونهج يتيممونه في المستقل من الزمان)[44].

وتطرق المسعودي بصورة مختصرة إلى قانون العلة والمعلول: (رأيت أبا القاسم البلخي ذكر في كتاب "عيون المسائل والجوابات" وكذلك الحسن بن موسى النوبختي في كتابه..."الآراء والديانات" مذاهب الهند وآراهم، والعلة التي من أجلها أحرقوا أنفسهم في النيران، وقطعوا أجسامهم بأنواع العذاب...)[45].

ثانياً: وصف المقدسي (ت بعد 355هـ/ 965م) لتناسخ الهنود: راى المقدسي بوجود التناسخ عند الهنود و أنهم يعتقدون برجوع أرواح موتاهم إلى صدورهم ومن ثم يتكلمون معهم يقول في ذلك: "وأما الهند فظاهر القول فيهم برجوع أرواح موتاهم إلى صدورهم ويزعمون أنهم يكلمونهم..."(46).

وقد قسم المقدسي البراهمة إلى (ثلاث أصناف: صنف منهم يقولون بالتوحيد...، وصنف يقولون بالثواب والعقاب على التناسخ ويبطلون التوحيد والرسالة هذا جملة دينهم... ويدعون صفاء الفكر ونفاذ الوهم والأخذ بالعيون وإظهار التخييلات والرقا والإتيان بالمطر والبرد وحبسه وتحويله من مكان إلى مكان ويدعون حفظ الصحة ومنع الشيب والزيادة في القوة والذهن ورجوع الموتى). فرجوع الموتى هنا يكون عن طريق التناسخ. ويذكر المقدسي بعد ذلك طرق نجاة النفس أو الروح وخلاصها، وخلودها، ومنها: سبب تحريق الهنود لإبدانهم وإلقائها في النار، (يزعمون أن في ذلك نجاة لها وخلاصا إلى حيوة الأبد في الجنة). ومنهم (من يحفر له أخدود ويجمع فيه الألوان والأدهان والطيب ويوقد عليه ثم يجيء وحوله المعازف بالصنوج والطبول ويقولن طوبى لهذه النفس التي تعلو إلى الجنة مع الدخان... ومنهم من يجمع له أخثاء البقر فيقف في وسطه إلى أنصاف ساقيه وتشعل فيه النار...)(47).

مما تقدم أعلاه أن المقدسي على الرغم من ذكره لطرق خلاص الروح عند الهنود، والقائمة على تعذيب الأبدان، إلا أنه ذكر إن هذه الاعمال نتيجتها أن تخلد روح الإنسان في الجنة، والمعروف عن الهنود أن إيمانهم قائم على الثواب والعقاب أو قانون الجزاء، فكما تعرفنا من خلال ما قدمنا آنفاً، فالهنود يعتقدون بتناسخ الروح إلى إنسان أو حيوان أو نبات أو جماد، كل حسب عمله، وطرق خلاص الروح هو لتخليصها من تكرار الولادة، وليس كما ذكر المقدسي للخلود في الجنة. ونلاحظ أيضاً أن المقدسي استخدم مصطلحا إسلاميا (الحور العين في الجنة)(48)، وهذا الكلام ابعد ما يكون عن اعتقادات الهنود.

ثالثاً: وصف البيروني (ت440هـ/1048م) لتناسخ الهنود: أعتبر البيروني التناسخ من دعائم الديانة الهندية، إذ يقول "كما ان الشهادة بكلمة الاخلاص شعار ايمان المسلمين والتثليث علامة النصرانية والإسبات علامة اليهودية كذلك التناسخ علم النحلة الهندية فمن لم ينتحله لم يك منها ولم يعد من جملتها"(49) ويقول في مقدمة كتاب باتنجل، وقف فيها على حال القوم وحال الكتاب: (هؤلاء قوم لا تخلو أقاويلهم في نحلتهم عن قضايا التناسخ وبلايا الحلول والاتحاد والتولد، لا على حكم الولادة، ولذلك إذا سمعت أقاويلهم يُراح منها روائح مركبة من عقائد قدماء اليونانيين، وفرق النصارى، وائمة الصوفية... ومما لايخلو أحد منهم الاعتقاد بأن الأنفس في العالم مربوطة

وبعلايقه مشتبكة، لا تخلص منها إلى البقاء الدائم إلا التي بلغت الغاية القصوى في الاجتهاد، ثم إن قصرت عنها بقيت في العالم مترددة في الموجودات بين خير وشر إلى أن تهذب وتصفو فتخلص...هذا هو مذهب التناسخ المشهور عندهم)[50].

وذكر البيروني أن الهندوسية ترى أن الروح جوهر خالد صاف عالم مدرك، تام العلم والإدراك ما دام منفصلاً عن الجسد، فإذا فاض على الجسد واتصل به، اعتكر صفاؤه ونقص علمه. والروح أبدية الوجود لا تولد ولا تتلف أو تنعدم، بل هي ثابتة قائمة لا سيف يقطعها، ولا نار تحرقها، ولا ماء يغرقها، وتنتقل من بدن إلى آخر، كما يستبدل البدن اللباس إذا خلق. وهي سبب الحياة ومحركها، فالإنسان ليس جسمه أو حواسه، لأن هذه ليست إلا مركبات تتغير وتموت وتبلي، بل هو روح، والروح سرمدية أزلية أبدية مستمرة غير مخلوقة، (إن الأرواح غير مائتة ولا متغيرة وإنما تتردد في الأبدان على تغاير الإنسان من الطفولة إلى الشباب والكهولة ثم الشيوخة التي عقباها موت البدن ثم العود...)[51] وذكر هذا الكلام من كتبهم المقدسة على شكل حوار بين باسُديو و لارجُن وقد أستدلوا كما ذكر البيروني على وجود عملية التناسخ بعدة أشكال و وقائع منها:

- إن المتأمل للصلاح ولكن لا يقدر عليه، لابد له من إثابة على ذلك، وهذا لا يكون الا بخروج روحه من ذاك الجسد، وحلولها في جسد زاهد، فيحقق مراده، يقول على لسان باسديو: (فمن يأمل الخلاص ويجتهد في رفض الدنيا، ثم لا يطاوعه قلبه على المبتغى، إنه يثاب على عمله في مجامع المثابين، ولا ينال ما اراد من اجل نقصانه، ولكنه يعود إلى الدنيا، فيؤهل لقالب من جنس مخصوص بالزهادة، ويوفقه الالهام القدسي في القالب الاخر، بالتدرج الى ما كان ارادته في القالب الاول، ويأخذ قلبه في مطاوعته، ولا يزال يتصفى في القوالب الى ان ينال الخلاص على توالي التوالد)[52]. وكأن البيروني يُشير إلى الحديث النبوي الشريف (إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى)[53].
- أن الناس عند رؤية المذنبات يصيبها الهلع لانهم يتذكرون الحياة الاخرى قبل تلك الابدان.
- أن الصبيان يخافون الدعاء عليهم بالموت، وذلك لان أرواحهم تتذكر مرارة الحياة الأخرى، والتناسخ الذي تم مسبقاً وتخاف العودة إليه مجدداً.

وذكر البيروني أن اليونانيين كانوا موافقين للهنود في هذا الاعتقاد بعدم فناء الأرواح وانتقالها لصور وأجساد أخرى، مستشهداً بقول سقراط في كتاب (فاذن)، وقول بروقلس في التذكر والنسيان. ونفس الاتجاه كان عند الصوفيه كما يزعم بقوله: (ذهب من الصوفية من قال: إن الدنيا نفس نائمة والأخرة نفس يقظانة...). ويستطرد البيروني في قوله عن الصوفية: (...وهم يجيزون حلول الحق في الأمكنة كالسماء والعرش والكرسي، منهم من يجيزه في جميع العالم

والحيوان والشجر والجماد ويُعبر عن ذلك بالظهور الكلي وإذا أجازوا ذلك فيه لم يك لحلول الأرواح بالتردد عندهم خطر)[54].

ذكر البيروني أن صاحب مذهب المانوية (ماني) قد نقل فكرة التناسخ عن الهنود بقوله: (وكان "ماني" نُفي من "إيرانشهر" فدخل أرض الهند ونقل التناسخ منهم إلى نحلته). ثم يقدم البيروني طرق خلاص النفس من الدنيا وكيفية الطريق اليها، ويتم هذا عن طريق:

- العلم والمعرفة بالله وإفراد الفكرة في وحدانية الله، والإحاطة بالأشياء، إذ يقول: (قال صاحب كتاب "باتنجل": إفراد الفكرة في وحدانية يشغل المرء بالشعور بشئ غير ما اشتغل به ومن أراد الله أراد الخير لكافة الخلق من غير استثناء واحد بسبب، ومن اشتغل بنفسه عما سواها لم يصنع لها نفسا مجذوباً ولا مرسلاً، ومن بلغ هذه الغاية غلبت قوته النفسية على قوته البدنية...فمُنح الاقتدار على ثمانية أشياء بحصولها يقع الاستغناء...). ويذكر لنا ثمانية أشياء سيسطر بها السالك لطريق الخلاص على نفسه، والوصول إلى مقام معرفة الله، وهي نفسها أشارات المعرفة لدى الصوفية، وهو (العلم المخلص للنفس ويسمون خلاصها بالهندية "موكش" أي العاقبة...).
- من عرف عند موته أن الله هو كل شئ ومنه كل شئ فإنه متخلص وإن قصرت رتبته عن رتب الصديقين.
- التزهد عن الدنيا وإخلاص النية في الأعمال وقرابين النار لله من غير مطمع مادي.
- اعتزال الناس (الذي حقيقته أن لا تفضل واحداً لصداقة على آخر لعداوة، وتخالف الغفلة في النوم وقت انتباههم، والانتباه وقت رقادهم فإنه عُزلة عنهم على شهادة معهم).
- حفظ النفس عن النفس (فإنها العدّو إذا اشتهت ونِعمَ الولي إذا عَفت)[55].

قسم البيروني وبناءً على ما جاء في كتاب (باتنجل)، طريق الخلاص إلى ثلاثة أقسام: أحدها العملي، وهو بالتعويد ومداراة على (قبض الحواس من خارج إلى داخل حتى لا تشتغل إلا بك). ويرى البيروني أن الهدف من اليوغا هو تخليص النفس من رباط البدن. وغرضهم تسكين الحواس والتخلص من العالم الخارجي بالكلية، ومن أدوار التناسخ. ويشير البيروني إلى الغاية المرتجاة أو الهدف الأسمى من الخلاص والتناسخ، ألا وهو وحدة النفس العليا (الذات الإلهية) والنفس الفردية (الإنسان)، أو هي تحرير الفرد من قيود العمل أو الاتحاد بالذات الإلهية[56].

وفي نفس السياق قدم لنا البيروني طرق الموكشا (التحرر والإنطلاق) من دوامة الولادات المتكررة والوجودات المختلفة. ويعين لنا أربع طرق عند الهنود لبلوغ الموكشا أو تحرر النفس. وهذه الطرق الأربع هي: الكارما وهو طريق العمل، أو نظام العمل، ويقاس وفقاً لمرتبة الإنسان ومكانته الإجتماعية، مع وجود الواجبات المطلوب قيامها من قبل الجميع. وطريق المعرفة، أو نظام المعرفة وتشمل الانسحاب من العالم وممارسة التنسك والتقشف وانكار الذات. و طريق التعبد، والذي يقوم على المحبة والعطاء للآلهة. واخيرا نظام وضعيات الجسم، أو ما يعرف بـ

(الراجا يوغا)، وله ثماني خطوات تتمثل في: (تلطيف البدن حتى يخفى عن الأعين، والثاني التمكن من تخفيفه حتى يستوي عنده وطئ الشوك والوحل... التمكن من تعظيمه حتى يريه في صورة هائلة...)(57).

ويذكر البيروني أن الأرواح الباقية تتردد على الأبدان البالية بحسب أفعالها، إن كانت هذه الأفعال خيراً أم شراً، أي تتوقف طبيعة البدن الذي ستستنسخه إليه (إلى جسد إنسان، أو حيوان، أو نبات، أو جماد) على طبيعة أعمالها (مبدأ الثواب والعقاب) إذ يقول: (فالأرواح الباقية تتردد لذلك في الأبدان البالية بحسب افتنان الأفعال إلى الخير والشر ليكون التردد في الثواب على الخير...)

ويبين البيروني الفرق بين التصوف الإسلامي والهندي تجاه الغاية من الزهد وطرق الخلاص، فإن غاية التصوف الإسلامي التقرب إلى الله والوصول إليه، وغاية الهندي قمع المبثث من النفس إلى الخارجات والاشتغال بالنفس فقط، ورفع النفس إلى حال عالية خالصة من العلائق. وعقد البيروني مقارنة بين أصحاب الكلام المؤمنين بالتناسخ، وبين اليونانيين، من حيث تردد الأرواح بالتناسخ، إذ يقول: (وقال بعض من مال إلى التناسخ من المتكلمين: أنه على أربع مراتب هي النسخ وهو التوالد بين الناس لأنه ينسخ من شخص إلى آخر، وضده المسخ ويخص الناس بأن يمسخوا قردة وخنازير وفيلة، والرسخ كالنبات وهو أشد من النسخ لأنه يرسخ ويبقى على الأيام ويدوم كالجبال وضده الفسخ وهو للنبات المقطوف والمذبوحات لأنها تتلاشى ولا تُعقب)(58). أي أن هيئة التناسخ تكون على قدر عمل المرء. أما اليونانيين فيرون أن الروح أو النفس (تربط أيضاً في جسد بشهوة الصورة الجسمية التي تبتعها ويكون رباطها في أبدان اخلاقها كالأخلاق التي كانت لها في العالم مثل من ليس له غير الأكل والشرب فيدخل في اجناس الحمير والسباع، والذي قدم الظلم والتغلب ففي اجناس الذئاب والبزاة والحدان)(59). ونقل البيروني هذا الكلام عن سقراط في كتابه (فاذون)، ونقل أيضاً عن طيلافوس كلاماً مقارباً في المعنى لسقراط(60).

يقدم البيروني معتقدات الهنود حول العوالم واسمائها، فيقول: (المجمع يسمى "لوك" والعالم ينقسم قسمة أولية إلى علو وسفل وواسطة. فيسمى العالم الاعلى "سُفر لوك" وهو الجنة، والعالم الاسفل "ناكلوك" أي مجمع الحيات وهو جهنم، ويسمى أيضا نزلوك، وربما سموه باتال أي أسفل الارضين. والعالم الأوسط فيسمى "مات لوك" أو "مادلوك" و "مانش لوك" أي مجمع الناس "ونحن فيه" وهو للاكتساب. والاعلى للثواب والاسفل للعقاب...). أي يحاسب كل واحد على قدر عمله، فإذا كانت اعماله جيدة يُثاب وتذهب روحه إلى سفر لوك (العالم الأعلى). وإذا كانت اعماله سيئة أو شريرة فيذهب إلى العالم الأسفل (ناغلوك). وحتى ناغلوك أحياناً الأرواح لاتستطيع الوصول إليها فيُذهب بها إلى (ترجكلورك)، وهو الحيوان أو النبات. أي أن روحه تستنسخ إلى

حيوان أو نبات. وهكذا تكرار الولادة حتى تنتقل روحه إلى الأنس فتعود بالتناسخ إلى الحياة مرة أخرى. وهذا الأمر يحصل للروح في أحدى حالتين: أما أن اعمالها الحسنة والسيئة متساوية (قصور مقدار المكافأة عن محلي الثواب والعقاب)، أو لرجوعها من جهنم (فقد ترددت في النبات والحيوان إلى أن يبلغ مرتبة الإنسان). ويفرق البيروني بين موقف الخاصة والعامة من الروح في الإستنساخ أو في الثواب والعقاب، فالخواص يجعلونها مجردة عن الجسم، وذلك بقوله: (هذا رأي خاصتهم الذين يتصورون النفس قائمة الذات) واما رأي العوام فإنه (لا يكاد يتصور قوامها بغير جسد، فانهم يرون في ذلك آراء مختلفة: فمنها أن سبب النزع هو انتظار الروح قالبا معدا، فلا تفارق البدن إلا بعد وجود متعلق يشبه فعله وكسبه مما أعدته الطبيعة جنينا في الارحام أو بزرا نابتا في بطن الأرض). أي حالة استنساخ الروح لا تحدث إلا بعد أن أُعد لها قالباً، سواء أكان هذا القالب على هيئة جنين في الرحم، أو بزراً في بطن الأرض، فحينئذ تترك البدن الذي هو فيه. ومنهم من يقول من جهة الاخبار انها (ليست تنتظر ذلك وانما تفارق قالبها لرقته، وقد هي لها من العناصر بدن يسمى آت باهك، وتفسيره الكائن بسرعة، لأنه لا يحصل على وجه الولادة، فيكون فيه سنة جرداء في اشد شدة سواء أكان مثابا أو كان معاقبا. فهو كالبرزخ (المعروف عند الفرس) بين الكسب وبين نيل الاجر، ولذلك يقيم وارث الميت عندهم رسوم السنة على الميت ولا تنقضي إلا بانقضائها، لأن الروح تذهب حينئذٍ إلى المحل المعد لها)[61].

يعدد البيروني الذنوب التي يمقتها الهنود، ودرجات جهنم ومناسبة كل منها للذنب المذكور. فالهنود يكثرون عدد الجهنمات، و صفاتها، و أسمائها، ويفردون لكل ذنب منها محلاً، فيذكر أنها ثمانية وثمانين ألفاً، فمثلاً: (إن المدعي بالكذب، والشاهد بالزور، والمعادن لهما والمستهزئ بالناس يصيرون إلى (رورو) من الجهنمات...)[62]. ويبرر البيروني سبب تعداده لأسماء الجهنمات وذنوبها، وذلك لأنه من خلال معرفة الذنوب يُعرف ما يكره عندهم من الأفعال.وينقل لنا البيروني من كتاب (بِشن بران)، الغرض من جهنم والعقاب به؟ وذلك بحسب حوار بين ميتري الذي يسأل براش عن هذا الغرض، فأجابه الأخير: أن الغرض من ذلك لتمييز الخير من الشر، والعلم من الجهل، وإظهار العدل[63]. وجاء في كتاب (سانك)، أن من استحق الثواب فإنه يصير كأحد الملائكة مخالطاً للمجامع الروحانية، وغير محجوب عن التصرف في السموات والكون مع أهلها أو (كأحد أجناس الروحانيّين الثمانية)[64] وأما من استحق السفول بالأوزار والآثام فإنه يصير حيواناً أو نباتاً ويتردد إلى أن يستحق ثواباً فينجو من الشدة أو (يعقل ذاته فيخلي مركبه ويتخلص)[65].

مما قدمنا نرى أن الفلسفة الخلقية للهنود أحتلت مساحة واسعة من كتاب البيروني، وهي مرتبطة بالمعرفة، وفي عقيدتهم أن الخلاص بالعلم لا يكون إلا بالاتزاع عن الشر والتغلب على قوتي الشهوة والغضب، ولاالتزام بالسيرة الفاضلة التي يفرضها الدين واصوله راجعة إلى جوامع

عدة: الا يقتل، ولا يكذب، ولا يسرق، ولا يزني، وان يلتزم بالطهارة، ويديم الصوم والتقشف. وفي هذه الفلسفة ما يتفق مع بعض فلاسفة اليونان مثل سقراط الذي كان يشتاق إلى الموت لأنه يوصله إلى معبوده، وإلى هذا ذهب أيضا بعض صوفية الإسلام في تحديد العشق بأنه الاشتغال بالحق عن الخلق[66].

رابعاً: وصف الشهرستاني (ت548هـ / 1153م) للتناسخ: تطرق الشهرستاني لعملية التناسخ عند الهنود، فزعم أن كل ملة تقريباً لها قدم ورأي في التناسخ ولكن فكرة التناسخ عند الهندوس هي أشد ترسيخاً واعتقاداً. وقد استدلوا على إثبات التناسخ في زعمهم برواية ذكرها وتبدو لنا ابعد كل البعد الى الواقع: (لما عاينوا من طير يظهر في وقت معلوم، فيقع على شجرة معلومة، فيبيض ويفرخ، ثم إذا تم نوعه بفراخه حك بمنقاره ومخالبه. فتبرق منه نار تلتهب، فيحترق الطير، ويسيل منه دهن يجتمع في أصل الشجرة في مغارة، ثم إذا حال الحول وحان وقت ظهوره انخلق من هذا الدهن مثله طير فيطير ويقع على الشجرة وهو أبداً كذلك)[67] ولهذا قالوا: (فما مثل الدنيا وأهلها في الأدوار والأكوار إلا كذلك). وأختلفوا كما زعم في تلك الادوار فقالوا بعضهم الدورة الكبرى: ثلاثون ألف سنة وذهب أخرون إلى أنها ثلاثمائة ألف سنة وستين ألف سنة. ويعتمدون في تلك الأدوار على سير الثوابت، لا على سير السيارات[68].

ويشير الشهرستاني إلى نظرية الألم لدى التناسخية، فهم يردون الآلام أو ينسبونها (إلى أعمال سبقت لغير هذا الشخص) الذي وقع عليه الألم، بل نراه يدحضها، فيستقبح هذا الفهم للألم، ويرى في الألم ضرراً تأباه النفوس لكن هناك (كثيرا من الآلام مما ترضاه النفوس وترغب إليه الطباع إذا كان ترجو فيها صلاحا هو أولى بالرعاية مثل (الحجامة والصبر على شرب الدواء)[69].

إن ماذكره الشهرستاني عن برخمين وأتباعه[70]، ومقارنتهم مع ما ذُكر عن الجينية، يبدو أن هذه الطائفة هي نفسها الجينية: فالجينية تقول إن الإنسان يستطيع أن يتجرد من دورة الولادة هذه بتعطيل حياته، وذلك بالتخلي عن كل عمل، وكل مايغذي جسمه، حتى تنتهي حياته، وأهم شئ في الجينية هو: الدعوة إلى تجرد الإنسان من شرور الحياة وشهواتها. وقد أنقسم الجينيون إلى فرقتين إحداهما: يميل إلى التقشف التام، وإنكار الذات، والأخرى معتدلة: في شؤون الحياة[71]. في حين يقول الشهرستاني عنها: (توفي عنهم برخمنين وقد تجسم القول في عقولهم لشدة الحرص والعجلة في اللحاق بذلك العالم فافترقوا فرقتين: فرقة قالت: إن التناسل في هذا العالم هو الخطأ الذي لا خطأ أبين منه، إذ هو نتيجة اللذة الجسدانية، وثمرة النطفة الشهوانية، فهو حرام، وما يؤدي إليه من الطعام اللذيذ،...فاكتفوا بالقليل من الغذاء على قدر ما تثبت به أبدانهم. ومنهم من كان لا يرى ذلك القليل أيضاً، ليكون لحاقه بالعالم الأعلى أسرع... وأما الفريق الآخر: فإنهم

كانوا يرون التناسل والطعام والشراب وسائر اللذات بالقدر الذي هو طريق الحق حلالا. وقليل منهم من يتعدى عن الطريق ويطلب الزيادة)[72].

لم يبتعد الشهرستاني في تقسيم الجينية إلى فرقتين، فقد كانت الجينية فرقة واحدة طيلة حياة مهاويرا (وهو الجين الرابع والعشرون، ويعتبر مؤسس الجينية)، وبعد وفاته حدث أنقسام خطير شطر الجينية إلى فرقتين تسمى إحداهما ديجامبرا (Digambara)، أ أصحاب الزي السماوي، الذين اتخذوا السماء كساء لهم (العراة) والثانية تسمى سويتامبرا (Svetambara)، أي اصحاب الزي الأبيض، ومنهما تشعبت فرق كثيرة. ويتابع الشهرستاني قوله أن الهنود أخذوا هذه العقيدة من الفيثاغورسية، وذلك بقوله: (كان لفيثاغورس الحكيم اليوناني تلميذ يدعى "قلانوس" قد تلقى الحكمة منه، وتلمذ له، ثم صار إلى مدينة من مدائن الهند، وأشاع فيها مذهب فيثاغورس، و كان قوم من الفريقين [اتباع برخمنين] سلكوا مذهب فيثاغورس من الحكمة والعلم فتلطفوا حتى صاروا يظهرون على ما في أنفس أصحابهم من الخير والشر ويحبرون بذلك فيزيدهم ذلك حرصا على رياضة الفكر وقهر النفس الأمارة بالسوء واللحوق بما لحق به أصحابهم)[73]. وتطرق الشهرستاني أيضاً إلى أنصار التقمص وقدمهم تحت اسم الفيثاغوريون الهنود (نسبة إلى فيثاغورس اليوناني، والذي أعتقد بالتناسخ والتقمص). والذين يؤمنون في أن خلاص الروح يتمثل في محاربة النفس الشهوية (حتى منعها عن ملاذها فهو الناجي من دنيات العالم السفلي، ومن لم يمنعها بقي أسيراً في بدنها. والذي يريد أن يحارب هذا أجمع فإنما يقدر على محاربتها بنفي التجبر، والعجب، وتسكين الشهوة، والحرص، والبعد عما يدل عليها ويوصل إليها). وبصورة مشابهه تحت موضع أنصار التقمص و التخيل، يكتب حول الأجسام السماوية التي تتحرك في دوائر وهذا أمر صحيح، ولكن أشير بان طول الدورة العظمى هي مابين 360 ألف سنة و30000 سنة[74]. وحسب طريقة السيد هانتا فان الكواكب تتجمع مرة أخرى ولمرة واحدة، وفي خط واحد كل 4320000000 سنة شمسية. وفي هذا الترتيب كل ما يوجد على الأرض سوف يتدمر وتبدأ الحياة من جديد حسب معتقداتهم. وكل كوكب يصل إلى دورة معين خلال هذه الفترة[75].

الخاتمة

تبين من خلال بحث تناسخ الهندوس في المصادر العربية الإسلامية ما يلي:

1) اعتبر التناسخ في ثقافة العصور الوسطى، أمراً مميزاً للفكر الديني الهندي. وقد تذبذت المصادر العربية الإسلامية، التي تكلمت عن المعتقدات الدينية الهندية، في تناولها التناسخ الهندي، فالمسعودي لم يتطرق إليه بصورة مباشرة، والبيروني عده من دعائم الديانات الهندية غير ان المصدر الاسلامي الوحيد الذي اطنب في ذكره هو الشهرستاني الذي فصل

ذكر عملية التناسخ عند الهنود (غير المسلمين)، وزعم أن كل ملة منهم لها رأي في التناسخ، ولكن فكرة التناسخ عند الهندوس هي أشد ترسيخاً واعتقاداً. ولكن ذلك لا يعني اغفال دور البيروني من بين المصادر العربية والإسلامية التي أتت على موضوع التناسخ لدى الهندوس والتفصيل فيه بحكم مهايشته للهندوس لمدة طويلة وتدوينه للكثير من معتقداتهم.

2) بما ان الهندوسية هي ديانة الاريين القدماء، وهي اقدم الديانات وجودا فان الاديان اللاحقة التي ظهرت في الهند كـ(البوذية والجاينية) قد اخذت الكثير من معتقداتها خاصة ما يتعلق منها بالتناسخ واحكامه والذي اصبح علم النحلة الهندية على حد وصف البيروني.

الهوامش

1) يخلط البعض بينه وبين مصطلح (تقمص Metempsychosis)، والاختلاف بينهما يكمن في انتقال الروح في التقمص من جسد مادي إنساني إلى أخر في نفس النوع والمادة، أي في إطار بشري، أما في التناسخ فيمكن أن تنتقل إلى بشر، أو إلى جماد، أو إلى حيوان، أو نبات، وذلك حسب طبيعة عملها: ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل: المخصص، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، ط1، (بيروت، دار احياء التراث العربي-1996)، ج1، ص 223.

2) الفراهيدي، أبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق: د.مهدي المخزومي ود.إبراهيم السامرائي، (دار ومكتبة هلال، القاهرة – لات)، ج4، ص201؛ مصطفى، إبراهيم، وآخرون، المعجم الوسيط، تحقيق: مجمع اللغة العربية، (دار الدعوة (الرياض -لات)، ج2، ص917، مادة نسخ.

3) الجرجاني، علي بن محمد بن علي، التعريفات، تحقيق: ابراهيم الابياري، ط1، (بيروت، دار الكتاب العربي1405هـ)، ص93.

4) شلبي، احمد، أديان الهندالكبرى، ط8، (القاهرة، مكتبة النهضة المصرية1986م)، ص63.

5) بل معناه الخلود، وقد عُرف هذا المبدأ واشتهرت به الحضارتين المصرية والسومرية: الماجدي، خزعل، متون سومر، الكتاب الأول، التاريخ-الميثولوجيا-اللاهوت-الطقوس، ط1، (عمان، منشورات الأهلية-1998م)، ص298-300؛ سكر، عزمي، السومريون في التاريخ، مع ترجمة كتاب الحضارة السومرية للمؤرخ جاك بيرين، ط1، (بيروت، عالم الكتب-1999م)، ص75.

6) عطار، أحمد عبدالغفور، الديانات والعقائد، ط1، (مكة المكرمة-1981م)، ج1، ص102.

7) أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني،، كتاب الكليات، تحقيق: عدنان درويش و محمد المصري، (بيروت، مؤسسة الرسالة-1998م) ص 312.

8) مظهر، سليمان، قصة الديانات، (مكتبة مدبولي، القاهرة-1995م)، ص98؛ الخطيب محمد أحمد، مقارنة الاديان، ط1، (عمان، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة-2000م)، ص401.

9) التناسخ معروف لدي الهندوس بلفظة "بنرجنمPunar Janam": أستخدم في الفيدا كلمة "بونرجنم" للإستدلال علي عقيدة التناسخ فلفظة "بونر جنم" مركبة من شيئين "بونه" و "جنم" ف "بونه" معناه مرة ثانية

و"جنم" معناه البعث أي البعث مرة ثانية، وهذه هي عقيدة البعث بعد الموت في الإسلام، فدل على أن "بونرجنم" معناه البعث بعدالموت لا تكرار المولد كما تعتقده الهندوسية: الاعظمي، محمد ضياء الرحمن،، دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند، ط2، (الرياض، مكتبة الرشد ناشرون-2003م)، ص620-628.

10) السواح، فراس،، دين الإنسان، بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني، ط4، (دمشق، دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة-2002م)، ص253-254.

11) وحسب البراهمية هناك ثلاثة عوالم في العالم الآخر، العالم الأعلى وهو عالم الملائكة، والعالم السفلي المخصص لمرتكبي الخطايا الواقعين في الذنوب، أما العالم الثالث فهو عالم الناس: العودات، حسين، الموت في الديانات الشرقية عرض تاريخي، ط1، (دمشق، دار الفكر، المطبعة العلمية-1986م)، ص71-71.

12) موسوعة الأديان مهد الحضارات،، منشأ الديانات الهندية، ط1، (بيروت، المركز الثقافي الحديث للطباعة والنشر-2005م)، ج2، ص30-31.

13) الخطيب، محمد أحمد، مقارنة الأديان، ط1، (عمان، دار المسيرة للنشر والتوزيع-2008م)، ص403-404.

14) العودات، المرجع السابق، ص68.

15) اتمان: كلمة سنسكريتية تعني في تراث الهندوسية روح العالم، أو مبدأ الحياة، أو الروح المطلقة: العريبي، محمد، الديانات الوضعية الحية في الشرقين الأدنى والأقصى، (بيروت، دار الفكر اللبناني-1996م)، ص64.

16) وهي كلمة سنسكريتية تعني حرفياً (معاناة أو مقاساة شديدة): سميث، د. هوستن، أديان العالم، ط1، (حلب، دار الجسور الثقافية-2005م)، ص109.

17) زيعور، المرجع السابق، ص91.

18) زيعور، المرجع السابق، ص91 ؛ سعيد، حبيب: أديان العالم، ط1، (القاهرة، دار التأليف والنشر للكنيسة الاسقفية -لات)، ص64.

19) زيعو، المرجع السابق، ص92.

20) VEDANTA PHILOSOPHY, FIVE LECTURES ON REINCARNATION, P. 4. http://ia700208.us.archive.org/4/items/8rinc/8rinc10h.htm,(Accessed,4-06-2011).

21) سميث، المرجع السابق، ص108-109.

22) المرجع نفسه، ص109.

23) الأوبانيشاد،، ترجمة: عبدالسلام زيان، (القاهرة، شمس للنشر والتوزيع-2008م)، ج10، بريهادارانكيا، ص213-215؛ سميث، المرجع السابق، ص111-112.

24) الأوبانيشاد، الجزء العاشر، بريهادارانكيا، ص217-218؛ سميث، المرجع السابق، ص114..

25) الأوبانيشاد، الجزء العاشر، ص218؛ سميث، المرجع السابق، ص115..

26) في الفكر الهندوسي عالماً غير مألوف من مفاهيم الزمان والمكان. فتاريخ الكون عندهم لا يسير بإتجاه خطي واحد، بل في زمن دوري ينتقل من النضج إلى الإنحلال، فإلى النضج مرة اخرى. لذلك فهناك حيوات عديدة لا تنتهي، ودورات كونية. وكل دورة كونية تتألف من أربعة عصور: منوسمرتي، كتاب

الهندوس المقدس، علق عليه وقارنه بكتب الديانات العالمية الثلاث: إحسان حقي، ط1، (دمشق، دار اليقظة العربية للتأليف والنشر – لات)، الفقرة رقم 70، ص30-31؛ السواح، المرجع السابق، ص254.

27) مجموعة مؤلفين:موسوعة الأديان مهد الحضارات، منشأ الديانات الهندية، ط1، (بيروت، المركز الثقافي الحديث للطباعة والنشر-2005م)، ج2، ص29؛ العريبي، المرجع السابق، ص63، 64.

28) الكيتا، كتاب الهندوسية المقدس، ترجمة وتقديم وشرح: ماكن لال راي شودري، (بيروت، دار ومكتبة بابليون-2007م)، النشيد الثاني، في مبدأ المحارب الآري، الفقرات رقم 37 و 38، النشيد الرابع، هدف افاثارهود وامكانيته، الفقرة رقم 9 ؛ منوسمرتي، المصدر السابق، التناسخ، الفقرات 40-72، ص686-693. أمر الإنسان في الكيتا أن يتحرر من اغلال العمل، وذلك بأن يتجرد عن المنفعة الشخصية، وأن يطرح شكوكه بأن يفهم طبيعة الأشياء، أي أن يتخلى عن نتائج الأعمال واهمال ثمارها. ويجب أن تنفذ الأعمال على أنها وسيلة لتطهير النفس، وللتغلب على الرغبات، ولقهر الطبيعة: الكيتا، النشيد الخامس والسادس والثامن؛ كتاب باتنجلي الهندي في الخلاص من الارتباك، ترجمة: أبو الريحان البيروني، دراسة وتحقيق: هلموت ريتر، (جبيل، دار ومكتبة بابليون-2009م)، ص185-189.

29) عطار، المرجع السابق، ج1، ص103؛ الخطيب، المرجع السابق، ص403.

30) شلبي، المرجع السابق، ص66؛ الخطيب، المرجع السابق، ص405.

31) الأوبانيشاد، الجزء الثاني، إيشا، ص48.

32) الكيتا، المصدر السابق، النشيدين الخامس والسادس، وللمزيد من التفاصيل ينظر، كتاب باتنجلي، المصدر السابق، القطعة الثالثة، ص163-185.

33) منوسمرتي، المصدر السابق، الباب السادس، الفقرات 1-97، ص319-344؛ جون كولر، الفكر الشرقي القديم، ترجمة كايل يوسف حسين، الكويت، عالم المعرفة، 1984م، ص81-83. و النرفانا: هي الطور الرابع، الذي يبلغه الزاهد بعد أن يكون قد حطم جميع القيود والأغلال التي تقيد نفسه، وتمنعها عن إدراك الحقائق وبعد أن يكون قد أعرض عن شهوة البقاء. ومدلول النرفانا هو التخلص من تكرار المولد والحصول على اللذة الصادقة والسعادة الدائمة. وهي حالة من السعادة لايبلغها الإنسان إلا باقتلاع كل شهواته اقتلاعا تاماً: العودات، المرجع السابق، ص70.

34) كولر، المرجع السابق، ص43؛ الخطيب، المرجع السابق، ص406.

35) شلبي، رؤوف، التفكير الديني في العالم، (الدوحة، دار الثقافة-1983م)، ص184؛ العودات، المرجع السابق، ص69؛ السحمراني، د. أسعد، الهندوسية، البوذية، السيخية، ط1، (بيروت، دار النفائس-1999م)، ص21، 70.

36) الوَحدة: الانفراد، الواو والحاء والدال أصل واحد يدل على الانفراد. ووحَد الشئ: جعله واحداً، والواحد: المنفرد بذاته في عدم المِثل. والوجود: الثبوت والحصول، مصدر من وُجد الشئ، يطلق الوجود على الظفر بالضالة وإدراك المطلوب: ابن فارس، ابو الحسين احمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: محمد عبدالسلام هارون، (بيروت، دار الفكر-1979م)، ج6، ص86.

37) الأوبانيشاد، الجزء الثاني، إيشا، ص48؛ ديورانت، ويل، قصة الحضارة، ترجمة: محمد بدران، (القاهرة – جامعة الدول العربية، لات)، ج3، ص48؛ منو سمرتي، الفقرات7 و 8 و 9، ص10-11.

38) سميث، المرجع السابق، ص10–11؛ ديورانت، المرجع السابق، ج3، ص24؛ الكيتا، المصدر السابق، النشيد التاسع، في الأعمال و وقف النفس و المعرفة، فقرة رقم 10، ص84.

39) باتنجلي، القطعة الأولى، ص141؛ مدكور، ابراهيم،، في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق، ط2، (د.م، سميركو للطباعة والنشر–1983م)، ج1، ص 56–57؛ الكيتا، المصدر السابق، النشيد التاسع، في الأعمال و وقف النفس والمعرفة، فقرتا رقم 15 و 16، ص85.

40) الحلول في اللغة (النزول، مصدر حَلّ يحُلذُ: إذا نزل بالمكان، وأصلها من حَلَّ عُقد الحبال عند لإنزال الأحمال: أي فتحها ونقضها. الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، (بيروت، دار إحياء التراث–2003م)، مادة حَلَلَ، ج3، ص359؛ ابن منظور، مكرم، لسان العرب، (القاهرة، المؤسسة العربية للتأليف والنشر–1966م)، ج11، ص163؛ والاتحاد في اللغة: أن يصير المتعدد واحداً، مصدر من أتحد يَتحِد، يقال: اتحد الشيئان أو الشياء، أي صارت شيئاً واحداً، ومادة (وحد) تدل على الانفراد، والواحد: المنفرد بذاته في عدم المِثل والنظير: الفيروز آبادي، القاموس المحيط، المصدر السابق، مادة وَحَدَ، ج1، ص343؛ مدكور، المرجع السابق، ص57؛ الكيتا، المصدر السابق، النشيد التاسع، في الأعمال و وقف النفس و المعرفة، فقرة رقم 11.

41) الخطيب، المرجع السابق، ص406؛ الدملوجي، فاروق، تاريخ الأديان الألوهية وتاريخ الآلهة، (بيروت، الأهلية للنشر والتوزيع–2004م)ص272؛ الكيتا، المصدر السابق، النشيد التاسع، في الأعمال و وقف النفس و المعرفة، الفقرة رقم 34، ص88؛ شلبي، رؤوف، المرجع السابق، ص179.

42) المسعودي، ابو الحسن علي بن الحسين، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد، (صيدا–بيروت، المكتبة العصرية– د.ت)، ج1، ص77.

43) المصدر نفسه، ج1، ص77.

44) المصدر نفسه، ج1، ص83.

45) المصدر نفسه، ج1، ص79.

46) المقدسي، طاهر بن مطهر، البدء والتاريخ (المنسوب له)، (مصر، مكتبة الثقافة الدينية – لات)، ج4، ص10.

47) المقدسي، المصدر نفسه، ج4، ص10.

48) المقدسي، المصدر نفسه، ج4، ص10.

49) البيروني، ابو الريحان محمد بن احمد، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، ط2، (بيروت، عالم الكتب –لات)، ص39.

50) البيروني، مقدمة كتاب باتنجل، ص 127.

51) البيروني، المصدر السابق، ص40.

52) البيروني، المصدر السابق، ص40.

53) البخاري، أبو عبدالله محمد بن اسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، ط3، (بيروت، اليمامة–1987م)، باب كيف كان بدء الوحي، حديث رقم (1)، ج1، ص3.

54) البيروني، المصدر السابق، ص44.

55) البيروني، المصدر السابق، ص 45، 51، 62.

56) البيروني، المصدر السابق، ص40.
57) البيروني، المصدر السابق، ص40.
58) البيروني، المصدر السابق، ص 39.
59) البيروني، المصدر السابق، ص 49.
60) البيروني، المصدر السابق، ص 50.
61) البيروني، المصدر السابق، ص 45.
62) البيروني، المصدر السابق، ص40.
63) البيروني، المصدر السابق، ص 47.
64) البيروني، المصدر السابق، ص48.
65) البيروني، المصدر السابق، ص40.
66) البيروني، المصدر السابق، ص 45، 47، 48.
67) الشهرستاني، محمد بن عبدالكريم، الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد كيلاني، (بيروت، دار المعرفة - 1980)، ج2، ص241.
68) الشهرستاني، المصدر نفسه، ج2، ص241.
69) الشهرستاني، ابو الفتح عبدالكريم، نهاية الإقدام في علم الكلام، ط1، (د.م، دار الكتب العلمية -2004م)، ص186.
70) الشهرستاني، المصدر نفسه، ج2، ص241.
71) لوبون، غوستاف،، حضارات الهند، ترجمة: عادل زعيتر (القاهرة - 1958)، ص621-624.
72) الشهرستاني، المصدر السابق، ج2، ص248-249.
73) ينحدر مهاويرا من أسرة من طبقة الكاشتريا، وكان ابوه عضوا في المجلس المديني أو قطاع المحاربين فيها. ولد سنة 599 ق.م، واختارت له أسرته أسم (وردهاماتا)، أي الزيادة، أما أتباعه فأطلقوا عليه أسم (مهاويرا) ومعناه (البطل العظيم)، وكذلك أطلقوا عليه أسم (جينا)، أي (القاهر والمتغلب)، وبهذا سميوا اتباعه: موسوعة الأديان في العالم، ص156.
74) إذ قدم الشهرستاني صفة حلق شعر الرأس والوجه بطائفة "البكرنتينية"، وهم من اصحاب الفكرة والوهم، وتعني المصفدين بالحديد: المصدر نفسه، ج2، ص241،248-249.
75) Khan, M. S, A Twelfth Century Arab Account of Indian Religions and Sects, (Brill, 1983 http://www.jstor.org/stablel4056758), P.10.